

Aldo Tollini

BUDDHA
e
NATURA DI BUDDHA
nello
SHŌBŌGENZŌ

*Testi scelti di
Eihei Dōgen Zenji*

“Si sappia che non esiste illusione, ma si sappia anche che non esiste illuminazione”. Dogen provoca, non spiega, non segue un filo logico, si contraddice: così lacera il velo dell'illusione (un'illusione che non esiste) per offrire al suo lettore squarci sulla realtà dell'illuminazione (un'illuminazione che non esiste).

ISBN 88-340-1446-4



9 788834 014462

BUDDHA E NATURA DI BUDDHA NELLO SHŌBŌGENZŌ

ALDO TOLLINI

Ubalдини
Roma

Ubalдини Editore - Roma

Kobusshin

La mente dell'immutabile buddha

Questo testo tratta della mente del buddha immutabile,¹ cioè di quella mente che è del buddha sempre, o di ogni buddha di ogni epoca e di ogni luogo. Poiché la mente del buddha è sempre la stessa anche se cambiano le condizioni temporali e spaziali. È l'insegnamento dei vari patriarchi che si sono succeduti per generazioni, i quali in forme diverse, con parole diverse, in tempi e luoghi diversi hanno insegnato lo stesso Dharma, il Dharma immutabile della mente del buddha.

La mente dell'immutabile buddha è la buddhità del mondo e della realtà così com'è e va percepita attraverso l'abbandono della visione egoistica che sempre ci accompagna.

[1] La trasmissione del Dharma dei patriarchi, dai sette buddha fino a Sōkei,² è di quaranta patriarchi.³ Da Sōkei fino ai sette buddha vi sono quaranta buddha. Poiché i sette buddha hanno la virtù di volgersi verso l'alto e di volgersi verso il basso,⁴ questa virtù si estende fi-

¹ Nishijima Gudo Wafu e Cross Chodo, *op. cit.*, vol. 3, p. 23, traducono *kobusshin* con *the mind of eternal buddhas*. Letteralmente è "la mente dei vecchi buddha", o, al singolare, "la mente del vecchio buddha", ma si intende la mente immutabile del buddha che nel passato e nel presente è sempre la stessa. Perciò in questo testo *kobusshin* viene tradotto con "mente immutabile del buddha o dei buddha".

² Sōkei è un altro nome del Sesto patriarca Daikan Enō (638-713). I sette buddha sono: Bibashi, Shiki, Bishabu, Kuruson, Kunaganmu, Kashō, Shakyamuni.

³ Qui vuol dire che dal primo buddha Bibashi fino al buddha storico Shakyamuni si contano sette buddha, mentre il conto dei patriarchi è di ventotto in India, e sei in Cina, cioè di trentaquattro, che sommati ai sette buddha fanno quarantuno, ma Dōgen non conta l'ultimo, quindi dice quaranta.

⁴ In originale *kōjōkōge*, cioè letteralmente "volgersi verso l'alto e volgersi verso il basso", significa avere la capacità di ricevere dall'alto il Dharma e poi, volgendosi verso il

no a Sōkei e fino ai sette buddha. Poiché Sōkei ha la virtù di volgersi verso l'alto e di volgersi verso il basso, riceve dai sette buddha la corretta trasmissione e da Sōkei la corretta trasmissione si trasmette correttamente ai buddha che verranno dopo. Ma non è questione solo di prima e di dopo. Al tempo del buddha Shakyamuni erano presenti tutti i buddha delle dieci direzioni. Al tempo di Seigen,⁵ Nangaku era presente, e al tempo di Nangaku, Seigen era presente, e così via fino al fatto che al tempo di Sekitō⁶ Kōzei⁷ era presente. Il non ostacolarsi reciprocamente non è <semplicemente> un non ostacolarsi.⁸ Dobbiamo studiare la presenza di questa virtù. I quaranta buddha e patriarchi citati sopra sono tutti 'immutabili buddha', ma ognuno ha una mente, ha un corpo, ha una brillantezza, e un suo paese [dimora]. Essi sono scomparsi tanto tempo fa, e <al tempo stesso> non sono mai scomparsi. Non essere scomparsi ed essere scomparsi tanto tempo fa, allo stesso modo è virtù dell' 'immutabile buddha'. Coloro che studiano la via dell' 'immutabile buddha', realizzano la via 'immutabile buddha'. Essi sono gli 'immutabili buddha', generazione dopo generazione. Sebbene 'immutabile buddha' sia proprio lo stesso 'immutabile' di 'nuovo e immutabile', pur tuttavia va oltre <il concetto di> 'immutabile e attuale', e attraversa direttamente vecchio e nuovo.

[2] Il mio maestro diceva: "Ho incontrato l'immutabile buddha Wanshi".⁹ Si sappia che nel padiglione di Tendō c'è un immutabile buddha e che nel padiglione dell'immutabile buddha c'è Tendō.¹⁰

basso, trasmetterlo agli esseri senzienti. Ishii Kyōji, *op. cit.*, vol. 1, p. 248, traduce: "hanno la capacità di mantenere per un tempo infinito la vera essenza del Dharma".

⁵ Seigen Gyōshi (?-740), discepolo del Sesto patriarca assieme a Nangaku Ejō. Con loro prende l'avvio la divisione tra la scuola Sōtō derivata da Seigen e la Rinzaï derivata da Nangaku.

⁶ Sekitō Kisen (700-790) fu il successore di Seigen.

⁷ Vedi nota n. 263.

⁸ Nishijima Gudo Wafu e Cross Chodo, *op. cit.*, p. 23, traducono: "Their not hindering each other may be different from having no connection". Mizuno Yaoko, *op. cit.*, p. 240, traduce come faccio io. Qui intendo che il non ostacolarsi è qualcosa di più del semplice non venire in conflitto, cioè è un essere reciprocamente in armonia. Ishii Kyōji, *op. cit.*, p. 249, intende 'ostacolarsi' a livello di di insegnamento verbale, cioè, gli insegnamenti dei vari buddha e patriarchi non entrano in conflitto tra loro.

⁹ Vedi nota n. 326.

¹⁰ Cioè: dentro Tendō c'è un immutabile buddha e dentro l'immutabile buddha c'è Tendō.

Il maestro zen Engo¹¹ disse: “Mi sono prostrato davanti al vero immutabile buddha Sōkei”.

Davvero, dovremmo prostrarci di fronte al trentatreesimo successore del buddha Shakyamuni come a un immutabile buddha. Poiché il maestro zen Engo ha lo splendore maestoso di un immutabile buddha, incontrandolo come un immutabile buddha, gli rende omaggio in questo modo. Poiché le cose stanno così, tenendo presente l'intero modo di essere¹² di Sōkei, si deve sapere che un immutabile buddha ha questo tipo di peculiarità.¹³ Chi ha queste peculiarità è un immutabile buddha.¹⁴

[3] Sozan¹⁵ disse: “Sul picco della montagna Daiyu c'è un immutabile buddha, ed egli illumina di luce questo posto”. Si sappia che Sozan ha già incontrato un immutabile buddha. Non dobbiamo cercare altrove. Il luogo dove si trova l'immutabile buddha è il picco della montagna Daiyu. Coloro che non sono degli immutabili buddha non possono sapere dove si manifestano gli immutabili buddha. Chi sa dove si trovano gli immutabili buddha è egli stesso un buddha.

[4] Seppō¹⁶ disse: “L'immutabile buddha Jōshū”.¹⁷

Si sappia che, sebbene Jōshū sia un immutabile buddha, se Seppō non avesse spartito <con Jōshū> la forza di un immutabile buddha, sarebbe stato difficile per lui capire l'essenza profonda della capacità

¹¹ Vedi nota n. 29, p. 200. Citazione da *Engo goroku* (“I detti del maestro Engo”), capitolo 20.

¹² Nishijima Gudo Wafu e Cross Chodo, *op. cit.*, p. 24, traducono: “mindful of the state of Sokei which is right from beginning to end”. Io preferisco seguire l'interpretazione di Masutani Fumio, *op. cit.*, vol. 4, p. 274, e di Mizuno, *op. cit.*, p. 241. Con “l'intero modo di essere” si intende il modo di essere sempre e comunque. Ishii Kyōji, *op. cit.*, p. 251, traduce: “l'intera reputazione di Sōkei”.

¹³ In originale *habī*, letteralmente anello nel naso delle mucche che serve per condurle, ma la parola sta per “punto importante, peculiarità”.

¹⁴ Nishijima Gudo Wafu e Cross Chodo, *op. cit.*, p. 24, traducono: “eternal buddhas are the grasping of a nose-ring like this. One who has this ability to grasp a nose-ring is just an eternal buddha”. Anche in questo caso preferisco seguire l'interpretazione di Masutani Fumio, *op. cit.*, p. 274 e di Mizuno Yaoko, *op. cit.*, p. 241.

¹⁵ Sozan Kōnin (837-909) era discepolo di Tōzan Ryōkai. Il monte Daiyu si trova in Cina tra le province di Jiangxi e di Guangdong.

¹⁶ Si tratta di Seppō Gison (822-908), discepolo di Tokusan Senkan (ca. 781-867).

¹⁷ Vedi nota n. 326.

di incontrare un immutabile buddha. Con l'attività quotidiana portata avanti grazie alla protezione di un immutabile buddha, e apprendendo da un immutabile buddha, si risponde senza l'uso delle parole. Come ci viene trasmesso, l'immutabile Seppō è davvero un grand'uomo. I modi di fare degli immutabili buddha e la dignità degli immutabili buddha non somigliano e non sono gli stessi di quelli che non sono immutabili buddha. Poiché è così, si studi bene il periodo iniziale, medio e finale <della vita> di Jōshū,¹⁸ e si studi com'è tutta la vita degli immutabili buddha.

[5] Il maestro nazionale Daishō¹⁹ del tempio Kōtaku nella capitale occidentale è un successore nel Dharma di Sōkei. Egli era rispettato e onorato sia dagli imperatori umani sia dagli imperatori celesti, e davvero uno che si vede e di cui si sente parlare raramente in Cina. Non solo fu il maestro di quattro generazioni di imperatori, ma gli imperatori stessi guidando il suo carro lo portarono dentro il recinto di corte. Davvero, ricevendo l'invito al palazzo di Indra,²⁰ salì alto nel cielo e predicò il Dharma per Indra tra le moltitudini del cielo.

Al maestro nazionale fu domandato da parte di un monaco: “Com'è questa mente di un immutabile buddha?”.

Il maestro disse: “Steccati, muri, tegole e pietre”.

Questa domanda <in realtà> dice: “qui è così, là è così”.²¹ <Il monaco> prendendo quella espressione ne ha fatto una domanda.²² Questa domanda è diventata un modo di esprimersi largamente diffuso sia ora che nell'antichità. Perciò, le migliaia di alberi e le centinaia di fiori che sbocciano sono l'espressione dell'immutabile buddha e la domanda dell'immutabile buddha. Le nove montagne e

¹⁸ Cioè: il fatto che la vita di Jōshū fin dall'inizio e fino alla fine non si è mai discostata dalla buddhità. Ishii Kyōji, *op. cit.*, p. 253, traduce: “si studi l'attività che fa sì che i meriti di Jōshū si riflettano sugli altri”.

¹⁹ Nanyō Echū (675-775), successore del Sesto patriarca. È conosciuto col titolo postumo di maestro nazionale Daishō.

²⁰ Secondo la tradizione indiana, uno dei dèi protettori del buddhismo. Guardiano della direzione orientale, vive sul picco del monte Shumi dove ha un palazzo in cui vi sono quattro grandi giardini e dove gli esseri celesti si rallegrano.

²¹ La traduzione di questa frase è difficile. Il significato è che ogni cosa, a modo suo, è la mente dell'immutabile buddha.

²² Cioè: la domanda “Com'è questa mente di un immutabile buddha?”, in realtà è una affermazione: “la mente di un immutabile buddha è questa”.

gli otto mari di questo mondo sono la faccia del sole e la faccia della luna²³ dell'immutabile buddha e sono la pelle, la carne, le ossa e il midollo dell'immutabile buddha. Inoltre, ci sono casi in cui l'immutabile mente pratica il buddha e casi in cui l'immutabile mente realizza il buddha.²⁴ Casi in cui l'immutabile mente costruisce un buddha e casi in cui l'immutabilità del buddha diventa la mente.²⁵ Diciamo immutabile mente perché la mente è immutabile. Poiché mente e buddha sono sicuramente immutabili,²⁶ la mente immutabile è una sedia e alberi e bambù. È "pur cercando una persona che comprende il buddha-Dharma nell'intera grande terra, non riuscire a trovarlo".²⁷ È "Al maestro chiedo, cos'è questo?".²⁸

[6] Le cause e le condizioni di questo momento presente²⁹ e inoltre lo spazio vuoto e i cumuli di polvere³⁰ non sono diversi dall'immutabile buddha. Tenere in sé l'immutabile mente, tenere in sé l'immutabile buddha, è tenere in sé una faccia per due teste e una pittura per due teste.³¹

Il maestro disse: "steccati, muri, tegole e pietre". Il significato di questo è che, davanti a steccati, muri, tegole e pietre, viene fuori l'espressione: "steccati, muri, tegole e pietre". C'è un solo modo per

²³ Le "nove montagne e gli otto mari" sono le montagne e i mari che circondano il monte Sumeru che si trova al centro del mondo. Cioè: il tutto è composto dei diversi aspetti.

²⁴ Mizuno Yaoko, *op. cit.*, p. 243, legge queste due frasi: "Ci sono casi in cui vi è il buddha che pratica con mente immutabile, e casi in cui vi è il buddha che realizza il buddha con mente immutabile". Io leggo queste due frasi, come anche le seguenti, ponendo l'immutabile mente come soggetto.

²⁵ Ishii Kyōji, *op. cit.*, p. 256, traduce: "ci sono casi in cui l'illuminazione diventa la mente immutabile".

²⁶ Mizuno Yaoko, *op. cit.*, p. 244, traduce: "Il fatto che la mente sia il buddha è sicuramente perché è immutabile".

²⁷ Dire che si è capito il buddhismo non è buddhismo. Parole di Gensha Shibi (835-890), successore di Seppō Gison.

²⁸ Il maestro è Rakan Keichin (869-928), successore di Gensha Shibi.

²⁹ "Le cause e le condizioni di questo momento presente" significa tutto ciò che in questo momento esiste (e che è causa e condizione per altri fenomeni futuri).

³⁰ Cioè: tutto ciò che è compreso sulla terra. Mizuno Yaoko, *op. cit.*, p. 244, traduce: "lo spazio vuoto e le terre numerosi come i granelli di polvere".

³¹ Cioè: una cosa che ne contiene due (uguali). Avere una stessa faccia per due teste e dipingere una stessa pittura per due teste, significa due cose che in realtà sono la stessa cosa. Ishii Kyōji, *op. cit.*, p. 257, traduce: "l'immutabile buddha è uno, ed è due; pur essendo due è una faccia sola, cioè è l'immutabile buddha".

esprimersi, ma "steccati, muri, tegole e pietre" all'interno di "steccati, muri, tegole e pietre" hanno solo un modo di trattenerli dall'esprimersi.³² Nella perfezione e completezza della realizzazione di questa espressione si innalzano muri di mille *jin*, di diecimila *jin*,³³ vi sono steccati che circondano completamente la terra e il cielo, ci sono tegole e mezze tegole che coprono <tutto>, e vi sono piccole e grandi pietre che tagliano.

Ciò che esiste in questo modo, non è solo la mente, ma è anche il corpo, e comprende anche tutto ciò che esiste in quanto causato dalla legge karmica.³⁴ Quindi dovremmo esprimerci chiedendo: "Cosa sono questi steccati, muri, tegole e pietre?". Se vogliamo dialogare, <a questa domanda> dobbiamo rispondere: "la mente del buddha immutabile". Dopo aver constatato ciò, dobbiamo investigare ancora, <per comprendere> cosa sono steccati e muri. Cos'è che chiamiamo steccati e muri? Dobbiamo studiare in dettaglio quale forma hanno e in quale situazione sono collocati ora. Steccati e muri si realizzano in quanto effetto di una produzione? Oppure la realizzazione della pro-

³² Frase di difficile comprensione e traduzione. Nishijima Gudo Wafu e Cross Chodo, *op. cit.*, p. 26, traducono: "The master says, 'Fences, walls, tiles, and pebbles'. The point here is that there is a line of attack whereby, facing fences, walls, tiles, and pebbles, we express them: 'Fences, walls, tiles, and pebbles'. And there is another mode of expression: there is a line of retreat whereby, inside the concrete place of fences, walls, tiles, and pebbles, 'Fences, walls, tiles, and pebbles' speak". Mizuno Yaoko, *op. cit.*, p. 244, traduce: "Oltre questo, esiste un altro modo di esprimersi, i propri 'steccati, muri, tegole e pietre' stanno all'interno di 'steccati, muri, tegole e pietre' e hanno un modo per trattenerli dall'esprimersi". Ishii Kyōji, *op. cit.*, p. 258, traduce: "Qui le parole hanno un solo modo per esprimersi, tra le cose che non possono essere chiamate 'terra, muri, tegole e pietre', c'è un modo di esprimersi con 'terra, muri, tegole e pietre'".

A me sembra che il significato di questa parte sia che i fenomeni del mondo si esprimono tacitamente. Le cose del mondo silenziosamente parlano di sé. È come dire: i fenomeni esprimono la loro natura-di-buddha o la loro immutabile mente del buddha a modo loro, cioè silenziosamente. Ma anche questo è un modo di esprimersi.

³³ *Jin* nell'antica Cina era una misura di lunghezza.

³⁴ Nishijima Gudo Wafu e Cross Chodo, *op. cit.*, p. 26, rendono *eshō* con "object-and-subject". Mizuno Yaoko, *op. cit.*, p. 245, rende questo termine con 'ambiente' e 'soggetto' per intendere sia i fenomeni soggettivi sia quelli oggettivi, quindi ogni cosa. Con l'espressione "tutto ciò che esiste in quanto causato dalla legge karmica" si intende l'intera realtà, poiché non esiste nulla che non sia causato dalla legge karmica. La parola *eshō* è una forma abbreviata di *ebō* "ciò che in questa vita viene attribuito agli esseri umani sulla base del karma delle vite passate", e *shōbō*, "gli esseri che esistono in questo mondo come risultato del karma passato". Per indicare con una sola espressione questi due significati, entrambi legati alla legge karmica, ho reso con "tutto ciò che esiste in quanto causato dalla legge karmica".

duzione viene da steccati e muri?³⁵ Sono una produzione, oppure non sono una produzione? <Steccati e muri> sono esseri senzienti, oppure non senzienti? Sono oggetto di percezione, oppure non sono oggetto di percezione? Studiando e sforzandoci in questo modo <per rispondere a queste domande>, pur apparendo nell'alto dei cieli o tra gli esseri umani, in questa terra o in un altro mondo, la mente del buddha immutabile è steccati, muri, tegole e pietre. Fino a questo momento nessuna particella di polvere è venuta a sporcarla.

[7] Un monaco chiese al grande maestro Zengen Chūkō:³⁶ "Cos'è la mente del buddha immutabile?"

Il maestro disse: "Il mondo è crollato".³⁷

Il monaco disse: "Perché il mondo è crollato?"

Il maestro disse: "Piuttosto, il nostro corpo non esiste".³⁸

Riguardo a ciò che diciamo mondo, le dieci direzioni sono tutte il mondo del buddha e finora non c'è nulla che non sia il mondo del buddha. Il modo di essere del crollo, lo dobbiamo studiare nelle dieci direzioni del mondo e non si deve studiare in quanto se stessi.³⁹ Poiché non lo studiamo in quanto se stessi, proprio questo momento così com'è del crollo, essendo uno, due, tre, quattro, cinque, è tutto.⁴⁰ Ognuno di essi corrisponde a "piuttosto, il nostro corpo non esiste".⁴¹ Il nostro corpo piuttosto non è.⁴² Non commiserate questo

³⁵ Come nota Mizuno Yaoko, *op. cit.*, p. 245, con 'produzione' si intende da parte nostra, cioè degli uomini, quindi le due frasi possono significare: steccati, muri, tegole e pietre sono una produzione dell'uomo, oppure la produzione dell'uomo è prodotta da steccati, muri, tegole e pietre?

³⁶ Zengen Chūkō (date sconosciute), successore del maestro Dōgo Enchi (?-835). Il dialogo citato è preso da *Keitoku dentōroku*.

³⁷ 'Crollato' o 'andato in frantumi', 'decomposto'.

³⁸ Le traduzioni di questa frase sono molteplici. Nishijima Gudo Wafu e Cross Chodo, *op. cit.*, p. 27, traducono: "How is it possible to be without our own body?". Masutani Fumio, *op. cit.*, p. 280, interpreta: "Non preoccupatevi, anche se il mondo crolla, il nostro corpo non scompare". Mizuno Yaoko, *op. cit.*, p. 246, traduce come faccio io.

³⁹ Il 'crollo', o il momento dell'illuminazione, non è un crollo per se stessi, ma un crollo di tutto il mondo.

⁴⁰ Cioè: è il crollo di tutto ciò che esiste.

⁴¹ Cioè: quello che crediamo essere il nostro io non esiste.

⁴² Frase di difficile comprensione e traduzione. Nishijima Gudo Wafu e Cross Chodo, *op. cit.*, p. 27, traducono: "Each thing is its own body in the undecided state of being without. Our own body is the undecided state of being without". Mizuno Yaoko, *op. cit.*, p. 247, traduce come faccio io.

momento presente perché così facendo perderete l'occasione per fare del proprio corpo la mente dell'immutabile buddha. Davvero, prima dei sette buddha sorge il muro della mente dell'immutabile buddha. Dopo i sette buddha germoglia la mente dell'immutabile buddha. <Cioè,> prima di tutti i buddha fiorisce la mente dell'immutabile buddha e dopo tutti i buddha, la mente dell'immutabile buddha porta frutti. Prima della mente dell'immutabile buddha, la mente dell'immutabile buddha è lasciata cadere.⁴³

Shōbōgenzō Kobusshin

Predicato nel tempio Rokuharamitsu il ventinovesimo giorno, del quarto mese, del primo anno dell'era Kangan (1243).

COMMENTO

[1] Sōkei è il cosiddetto Sesto patriarca, il famoso Enō (in cinese Huineng) che nella gerarchia ufficiale dei patriarchi occupa la trentatreesima posizione, quindi, sommato ai sette buddha che lo precedono, è al quarantesimo posto nella scala della discendenza. La trasmissione del Dharma ha la virtù di andare a ritroso nel tempo, e anche di andare avanti nel tempo, quindi nelle due direzioni. Per questo, la trasmissione del Dharma in avanti e indietro si stende dai primi buddha fino a Sōkei che occupa il quarantesimo posto. Sōkei riceve dai buddha del passato la corretta trasmissione e a sua volta la trasmette ai suoi successori. Ma non è questione di prima e di dopo, poiché la corretta trasmissione è sempre uguale nel tempo, indipendente dal prima e dal dopo. La trasmissione corretta si perpetua senza modificarsi da maestro a discepolo, da patriarca a patriarca. Per questo, al tempo del buddha storico tutti i sette buddha erano presenti e al tempo di Seigen anche Nangaku era presente, e così è anche per i due principali discepoli di Sōkei, Sekitō e Kōzei. Per tutti costoro, la corretta trasmissione è sempre la stessa e non si ostacola vicendevolmente perché non è diversa e si diffonde sempre allo stesso modo. Perciò, la stessa corretta trasmissione dei vari maestri, sebbene apparente-

⁴³ Nishijima Gudo Wafu e Cross Chodo, *op. cit.*, p. 28, traducono *datsuraku* con 'liberated', io preferisco il più letterale 'lasciata cadere'. Il significato di queste ultime frasi è che, prima dell'ottenimento della buddhità, quindi da sempre fin dall'inizio, esiste la mente dell'immutabile buddha, ed esiste anche dopo. Prima fiorisce, poi porta frutti, però non c'è un momento in cui non sia presente. Quindi non è questione di ottenimento, ma di attuazione, la mente dell'immutabile buddha va attuata e allora porta frutti. L'ultima frase significa che la mente dell'immutabile buddha va lasciata cadere ancor prima del suo raggiungimento.

mente assuma forme diverse, è in realtà la stessa, e quindi quello che chiamiamo “non ostacolarsi” non è un non ostacolarsi, ma piuttosto un’assenza di ostacoli, cioè un palesarsi in forme diverse. I patriarchi, pur nelle diverse forme fisiche, sono una stessa sostanza. Anche se ognuno ha una forma fisica, una mente e una provenienza diversa, sono tutti la stessa sostanza del Dharma. Anche se sono distanti cronologicamente, essi sono una stessa cosa poiché trasmettono lo stesso Dharma, che ancora è presente ora tra noi, immutabile. Questa è la virtù dell’immutabile buddha, che al di là del tempo e delle varie forme che assume è sempre lo stesso. Coloro che si avvicinano all’immutabile buddha scoprono il buddha senza tempo, sempre se stesso, sempre attuale, generazione dopo generazione, in quanto attualizzazione dell’essenza della buddhità che non cambia mai e continua a perpetuarsi grazie all’insegnamento dei patriarchi. Perciò, l’immutabile buddha non ha a che fare con le dicotomie di ‘nuovo e immutabile’, ‘immutabile e attuale’, ma attraversa direttamente vecchio e nuovo, per essere sempre se stesso.

[2] Il maestro di Dōgen, Nyojō, non è diretto successore di Wanshi, ed esiste anche una distanza temporale tra i due per cui si può sicuramente escludere che si siano incontrati. Tuttavia sul monte Tendō, dove entrambi hanno svolto la propria attività, la mente dell’immutabile buddhità di Wanshi era presente, perciò Nyojō può dire di aver incontrato Wanshi e di averne ereditato la mente. Sul monte Tendō, dove sorge il tempio Keitoku, aleggia la mente della buddhità e nella immutabile buddhità c’è il monte Tendō, quindi chi vi risiede incontra senza dubbio la buddhità.

Anche il maestro Engo si è incontrato in questo modo con il Sesto patriarca, e si è prostrato davanti a lui per rendergli onore. Tutti i buddha immutabili non hanno tempo né spazio e possono incontrarsi perché la loro mente è la stessa immutabile mente della buddhità. Coloro che sono come Sōkei dalla testa ai piedi, che hanno le sue peculiarità, sono degli immutabili buddha.

[3] Il maestro Sozan pronunciò questa frase quando un suo discepolo tornò dall’incontro col maestro Razan che viveva sul picco della montagna Daiyu e gli raccontò del colloquio avuto. In quel luogo davvero c’è un immutabile buddha. E il maestro Sozan lo sa bene perché lo ha riconosciuto. Infatti, solo gli immutabili buddha possono sapere dove i propri simili si manifestano e riconoscerli. Perciò, “chi sa dove si trovano gli immutabili buddha è egli stesso un buddha”, cioè chi sa riconoscere un buddha è egli stesso un buddha. Solo un buddha riconosce un altro buddha.

[4] Di fronte a Jōshū, Seppō riconobbe l’immutabile buddha e lo dichiarò. Tuttavia, se anche Seppō non fosse stato un buddha non avrebbe

potuto riconoscerlo e incontrarlo. In questi incontri tra buddha, l’uso delle parole è superfluo: il riconoscimento reciproco è immediato e gli scambi avvengono anche e soprattutto a livello non verbale. Il modo di comportarsi e di agire dei buddha è diverso da quello delle persone ordinarie, e tra i due c’è una netta separazione. Perciò, chi vuole diventare un buddha studi bene ogni atteggiamento di Jōshū, la sua vita in ogni fase, perché un buddha esprime la sua buddhità in ogni atto e in ogni gesto.

[5] Il famoso maestro nazionale Daishō alla domanda: “Com’è questa mente di un immutabile buddha?”, risponde facendo della domanda un’affermazione; quindi la domanda: “Com’è questa mente di un immutabile buddha?” diventa l’affermazione: “Questa è la mente di un immutabile buddha”. Cioè, ogni cosa che cade sotto i nostri sensi, tutto ciò che possiamo indicare con ‘questo’ è la mente dell’immutabile buddha. Quindi ogni evento, ogni fenomeno, ogni cosa che esiste è questa mente, senza eccezioni. Ciò che non è la mente stessa dell’immutabile buddha non esiste. Per dire questo, il maestro nazionale risponde: “Steccati, muri, tegole e pietre”, cioè qualsiasi cosa. La mente del buddha non è altro che la realtà concreta che ci circonda, la realtà quotidiana che ogni istante viviamo. Non è qualcosa di astratto che possiamo pensare lontano dalla nostra esperienza, qualcosa al di fuori della nostra quotidianità e che con sforzo dobbiamo raggiungere. La mente del buddha è la concreta realtà, non un’astrazione. In altre parole, la dimensione della buddhità è presente nella realtà concreta che fa parte della comune esperienza. Il mondo che percepiamo è già così com’è illuminazione, quindi la mente stessa del buddha che non muta mai.

Nell’affermazione: “Perciò, le migliaia di alberi e le centinaia di fiori che sbocciano sono l’espressione del vecchio buddha e la domanda dell’immutabile buddha” vediamo che Dōgen intende che ogni aspetto della realtà è non solo la mente del buddha, ma la buddhità stessa, o il buddha stesso, una sua espressione, ossia una manifestazione della buddhità. L’illuminazione pienamente realizzata è gli alberi, i fiori, i muri, gli steccati, le tegole, e quant’altro. Siamo circondati, siamo impregnati della buddhità, in ogni gesto tocchiamo, vediamo, sentiamo la buddhità.

Anche la pratica che gli esseri ordinari attuano, il sedersi in *zazen*, è la pratica della mente del buddha e quando si attua l’illuminazione di nuovo è la mente del buddha. In alcuni casi la mente del buddha crea il buddha stesso e in altri casi è il buddha che fa la mente.

“La mente immutabile è una sedia e alberi e bambù” e le due frasi che seguono si riferiscono al seguente aneddoto:

Gensha chiede a Keichin: “Come comprendi che i tre mondi sono solo mente?”. Keichin indicando una sedia dice: “Al maestro chiedo,

B. In giapponese moderno

- Ishii Kyōji, *Nanajūgo kan hon Shōbōgenzō*, vol. 1, Kawade shobō shinsha, 1996.
 Masutani Fumio, *Gendaigo yaku Shōbōgenzō*, 8 voll., Kadokawa shoten, Tokyo, 1974.
 Mizuno Yaoko, *Nihon no butten*, 7, "Dōgen", vol. 1, Chikuma shobō, 1988.
 Mizuno Yaoko, *Gembun taishō gendaigo yaku, Dōgen zenji zenshū*, vol. 1, "Shōbōgenzō 1", Shunjūsha, 2002.
 Nakamura Sōichi, *Zenyaku Shōbōgenzō*, 4 voll., Seishin shobō, Tokyo, 1971.
 Nishijima Gudo Wafu, *Gendaigo yaku Shōbōgenzō*, 12 voll., Bukkyōsha, Tokyo, 1981. (Anche pubblicato da Kanazawa bunko, 1993).
 Satō Shōshin, *Shōbōgenzō tekitōsui*, 5 voll., Eiunji tekishin kai, 1988.
 Takahashi Masanobu, *Shōbōgenzō: Zenkan gendai yaku*, 2 voll., Risōsha, Tokyo, 1972.
 Tamaki Kōshirō, *Shōbōgenzō: gendaigo yaku*, 6 voll., Ōkura shuppan, 1993.
 Tamaki Kōshirō (a cura di), *Nihon no meicho*, vol. 7, "Dōgen", Chūōkōronsha, Tokyo, 1974.
 Terada Tooru e Mizuno Yaoko (a cura di), *Nihon Shisō Taikei*, "Dōgen", voll. 1 e 2, Iwanami shoten, 1970 e 1972.
 Yamada Reirin, *Zen no hirakiyuku jinsei: Shōbōgenzō gendaigo yaku*, Daiichi shobo, Tokyo, 1941.
 Yasutani Hakuun, *Shōbōgenzō Sankyū*, *Bussbō*, Shunjūsha, Tokyo, 1972.
 Zen Bunka Gakuin (a cura di), *Shōbōgenzō: gendai yaku*, Seishin shobo, 1968.

C. Parziali in italiano

- Tollini Aldo, "Fukan zazengi", *DHARMA, Trimestrale di Buddismo per la pratica e il dialogo*, n. 2, Roma, marzo 2000, pp. 23-25.
 Tollini Aldo, "'Genjō kōan', il kōan realizzato", *DHARMA, Trimestrale di Buddismo per la pratica e il dialogo*, n. 3, Roma, luglio 2000, pp. 49-59.
 Tollini Aldo, *Pratica e illuminazione nello Shōbōgenzō. Testi scelti di Eihei Dōgen Zenji*, Ubaldini, Roma, 2001.
 Eihei Doghen, *il cammino religioso (Bendōwa)*, (a cura di "Stella del Mattino" comunità buddista zen italiana), Marietti, Genova, 1990.
 Eihei Doghen, *Divenire l'essere. Shōbōgenzō Ghenjokoan* (a cura di "Comunità Vangelo e Zen"), Dehoniane, Bologna, 1997.

Indice

Introduzione a Dōgen di Aldo Tollini pag. 7

I testi

<i>Bussbō</i> – La natura-di-buddha	» 51
<i>Inmo</i> – Così com'è	» 156
<i>Hosshō</i> – La natura-del-Dharma	» 181
<i>Yuibutsu Yobutsu</i> – Solo un buddha e con un buddha . . .	» 195
<i>Kobusshin</i> – La mente dell'immutabile buddha	» 218
<i>Zenki</i> – L'intera attività dinamica	» 235
 <i>Lista dei nomi dei maestri in giapponese e in cinese</i>	» 251
<i>Avvertenze</i>	» 253
<i>Bibliografia</i>	» 254

Finito di stampare nel giugno 2004
 presso la tipografia Giammarioli, via Fermi 8-10, Frascati
 per conto della Casa Editrice Astrolabio - Ubaldini Editore, Roma

ALDO TOLLINI

BUDDHA E NATURA DI BUDDHA
NELLO SHÖBÖGENZŌ

Testi scelti di Eihei Dōgen Zenji

L'illuminazione è qualcosa di piccolo. Non va pensata come una cosa grande, non va immaginata e costruita a propria misura dall'io, e soprattutto non va desiderata. Rivoluzionario nel Medio Evo giapponese, Dōgen ci appare rivoluzionario anche oggi, con la sua concezione 'minimalista' di un'illuminazione che non è prodotto di desideri e sforzi ma resa e abbandono dell'io e che anzi, in ultima analisi, non esiste.

"Si sappia che non esiste illusione, ma si sappia anche che non esiste illuminazione". Dōgen provoca, non spiega, non segue un filo logico, si contraddice: così lacera il velo dell'illusione (un'illusione che non esiste) per offrire al suo lettore squarci sulla realtà dell'illuminazione (illuminazione che non esiste).

Illuminazione e illusione non esistono nel senso che non esistono in quanto entità separate, in quanto bene e male, in quanto caselle opposte nella logica grezza dell'essere ordinario non illuminato. L'unica cosa che esiste è la realtà, *inmo*, il 'così com'è', e illuminazione e illusione sono entrambe questa realtà. Ma *inmo*, in sé, non è illuminazione né illusione, è solo ciò che è e niente di diverso da sé, indefinibile e inclassificabile. È il modo in cui guardiamo *inmo* che cambia: la realtà può essere concepita come illusione e dimensione di sofferenza o come illuminazione e dimensione di pacificazione, ma in definitiva non è altro che la realtà.

L'illuminazione è allora uno stato dell'essere e non dell'avere: è il nostro essere che cambia e si relaziona diversamente alla realtà.

L'illuminazione è una differenza di sguardo e non una differenza di realtà, una differenza piccola e impercettibile, ma essenziale, che separa l'uomo ordinario, che ha in sé in potenza la natura-di-buddha, dal buddha realizzato, che su quella natura ha gettato lo sguardo.

* * *

EIHEI DŌGEN ZENJI (1200-1253) è uno dei maggiori pensatori del Giappone e dei più grandi maestri di buddhismo zen. Dopo un viaggio di formazione in Cina, durante il quale conobbe il suo maestro e raggiunse l'illuminazione, tornò in Giappone e fondò il suo tempio nella tranquillità delle montagne di una remota provincia, lontano dai grandi monasteri e dai centri di potere, divenendo capostipite di una delle scuole buddhiste oggi più diffuse, la scuola zen sōtō.

ALDO TOLLINI insegna Filologia giapponese al Dipartimento di studi dell'Asia orientale dell'Università di Venezia, ed è uno dei più profondi conoscitori dell'opera di Dōgen.

In questo volume, che fa seguito a *Pratica e illuminazione nello Shōbōgenzō*, già apparso presso questo editore, traduce altri sei capitoli dell'opera capitale di Dōgen.

ASS 90
0704